

# LA DINÁMICA DE LO FEMENINO Y LO MASCULINO EN LA PSICOLOGÍA ANALÍTICA JUNGUIANA

## THE DYNAMICS OF THE FEMININE AND MASCULINE IN JUNGIAN ANALYTICAL PSYCHOLOGY

Fabio Andrés Ramírez Gómez\*

Universidad San Buenaventura Seccional Medellín, Colombia

Recibido: 7 de octubre de 2013 - Aceptado: 19 de diciembre de 2013

Forma de citar este artículo en APA:

Ramírez Gómez, F. A. (enero-junio, 2014). La dinámica de lo femenino y lo masculino en la psicología analítica junguiana. *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*, 5(1), 154-170.

### Resumen

El presente artículo pretende mostrar, a la luz de la psicología de orientación junguiana, cómo se concibe lo femenino y lo masculino en el psiquismo humano, para lo cual se abordan los elementos conceptuales más significativos de dicha teoría, en donde se hace una minuciosa diferenciación entre los diferentes niveles psíquicos. A partir de allí se distinguen las características, el dinamismo y la influencia, tanto colectiva e individual que tiene la simbología femenino/masculino y la importancia que de allí se desprende para un abordaje terapéutico. Con la riqueza de los elementos que aporta esta perspectiva, este artículo pretende servir como un referente conceptual para sustentar, a mediano plazo, un modelo de intervención en el ámbito grupal, familiar y de pareja.

### Palabras clave:

psicología, femenino, masculino, inconsciente, arquetipos.

### Abstract

This work tries to show in the light of Jungian psychology orientation, how it is conceived feminine and male in the human psyche. For this it is taken the most important conceptual elements of this theory. In this it is done a careful distinction between the different psychic levels. After that it is clear to recognize the characteristics, the dynamism and the influence in both collective and individual that the feminine and masculine symbology has, and the importance it shows for a clear therapeutic approach with the wealth of the elements. This perspective brings, this work intend to serve as a conceptual reference to sustain in a medium term a model of intervention group, family and couples level.

### Keywords:

psychology, female, male, unconscious, archetype.

---

\* Psicólogo. Asesorado por Marta Cecilia Roldán - Semillero de Intervención a Familia, Pareja y Grupo.

En el presente apartado se pretende referenciar las nociones básicas de la dinámica representacional de lo femenino y masculino, desde la psicología analítica junguiana, retomando los orígenes epistemológicos bajo los cuales se estructura dicha teoría. Para empezar, tenemos que la psicología analítica fue un movimiento teórico desarrollado por el suizo Carl Gustav Jung (1875-1961), quien estructuró un modelo psicológico que tuvo una ruptura con la tradición psicoanalítica postulada por su colega Sigmund Freud hacia finales del siglo XIX, con quien compartió durante varios años una amistad que luego se vio quebrantada debido a las divergencias teóricas entre ambos (Wehr, 1991). El modelo junguiano propone una visión histórico-social, donde el desarrollo del concepto de “inconsciente” se basa en un colectivo interior que comparten todos los seres humanos, al que nombró *inconsciente colectivo* (Alonso, 2008). Jung comentaba que este era el estrato más profundo del psiquismo, el cual no se originaba en la experiencia ni con la adquisición personal, sino que era de carácter innato. “Lo he llamado ‘colectivo’ porque este ‘inconsciente’ no es de naturaleza individual sino universal, es idéntico a sí mismo en todos los hombres y constituye así un fundamento anímico de naturaleza supra-personal existente en todo ser humano” (Jung, 1970, p. 10). En el texto *El secreto de la flor de oro*, Jung también menciona:

Así como el cuerpo humano muestra una anatomía general por encima y más allá de todas las diferencias raciales, también la psique posee un sustrato general que trasciende todas las diferencias de cultura y conciencia, al que he designado como lo inconsciente colectivo. El hecho de lo inconsciente colectivo es sencillamente la expresión psíquica de la identidad, que trasciende todas las diferencias raciales, de la estructura del cerebro. Sobre tal base se explica la analogía, y hasta la identidad, de los temas míticos y de los símbolos, y la posibilidad de la comprensión humana en general. (Jung y Wilhelm, 2009, p. 23)

Destaco el apartado en que se hace mención a la relación que tiene el inconsciente colectivo con los temas míticos y simbólicos, ya que más adelante se profundizará sobre este punto, en lo referente a lo masculino y femenino. Es importante aclarar que, desde la perspectiva junguiana, la conciencia no es creadora de símbolos, por lo tanto toda mención que se haga sobre lo mítico o lo simbólico, se liga con lo inconsciente, lo cual no se vincula de forma directa con el lenguaje de la conciencia (Jung, 1994, pp. 30 y ss.). En consecuencia, se tiene necesidad de símbolos para que se dé dicha conexión entre conciencia e inconsciente. Solo mediante el símbolo puede lo inconsciente ser alcanzado y expresado. “Sobre el símbolo habría que decir que es, por un lado, la expresión primitiva de lo inconsciente, y por el otro, una idea que corresponde al más alto presentimiento que le sea dado a la conciencia” (Jung, 2009a, p. 23).

Una de las diferencias entre la perspectiva junguiana y otras posturas, es la que respecta a la noción de inconsciente, el cual no se entiende como una dimensión compuesta exclusivamente de “instintos sexuales reprimidos”, pues este era uno de los pilares fundamental en el desarrollo conceptual del inconsciente freudiano (Jung, 2007). Desde la lógica junguiana se concibe un inconsciente que, en lo individual, es el cúmulo de experiencias vivenciadas por el sujeto, pero su representación

psíquica es de difícil acceso a la conciencia; y el inconsciente colectivo, el cual abarca una multiplicidad de elementos de carácter religioso, mitológico y simbólico (Jung, 1998) que se han presentado en la experiencia individual y colectiva de la humanidad en forma de *arquetipos*. Con respecto a esta noción tenemos que Ejilevich (2011), citando a Jung, decía:

La expresión *arquetipo* se encuentra ya en Filón de Alejandría, en quien aparece referida a la *Imago Dei* del hombre. (...) *archetypus* es una paráfrasis explicativa del “*eidos*” platónico. Esa denominación es útil y precisa, pues indica que los contenidos Inconscientes Colectivos son tipos arcaicos o —mejor— primitivos. (p. 7)

Epistemológicamente Jung ubica a Platón como el primero en utilizar este concepto referido a las ideas metafísicas, con respecto a las cuales las cosas de la realidad se comportan sólo como mimesis o imitaciones. Siglos más tarde, San Agustín, Malebranche y Bacon, trabajaron dicho concepto bajo premisas similares a Platón, pero ya ubicados en el contexto de la filosofía medieval. El último y más contemporáneo en utilizar dichos términos fue Immanuel Kant, aunque a dicho autor, Jung le critica el hecho de reducir la noción arquetípica a categorías del entendimiento o conceptos racionales, lo cual no permite el pleno reconocimiento de estos, pues el *ego*, no puede crear dichas representaciones (Jung, 1970, pp. 10-11). Con respecto a esto, hay que resaltar que algo es consciente solo cuando se relaciona con el ego, pues este se forma mediante la orientación y percepción del mundo exterior, lo cual lo hace ser el centro de nuestra conciencia. Pero al tener estas características tan primordiales que lo ligan a la razón, el *ego* cree ser el centro de la personalidad total, además se cree libre, autónomo, con voluntad y con la falsa sensación de un triunfo sobre lo instintual (Jung, 1991, pp. 23-24). Es un *complejo* que se logró diferenciar en la psique humana, y es el que nos permite la sensación de realidad y de existencia en el mundo<sup>1</sup>. Sin embargo, en estos últimos siglos el pensamiento racionalista ha puesto la razón, y así mismo las características “egoicas”, en primer plano, descartando todo lo que fuera oscuro, desconocido, o irracional; es decir, lo inconsciente y, por consiguiente, sus núcleos energéticos, los cuales son los *arquetipos*. De allí radica la importancia de que, en posturas de corte hermenéutico —que no ponen su énfasis en la razón, sino en lo simbólico—, se le dé gran relevancia al estudio de las representaciones inconscientes en la experiencia individual y colectiva de los seres humanos.

Los *arquetipos* son estructuras innatas y heredadas, de las cuales se puede decir que son las “huellas dactilares psicológicas del inconsciente” (Abrams y Zweig, 1991, p. 16), que compartimos con todos los seres humanos y terminan configurando nuestras características, cualidades y rasgos personales, ya que constituyen las fuerzas psíquicas dinámicas del psiquismo humano. Estos viejos (*arje*) moldes (*typos*) se hayan en lo inconsciente colectivo, y se caracterizan por ser unas fuerzas dinámicas en el psiquismo humano, que pueden ser rastreadas en los relatos mitológicos de los pueblos, en temas como el “viaje del héroe” (Jung, 1962, pp. 184 y ss.), “la gran madre” (Neumann, 2009),

<sup>1</sup> Ver página 11: Sobre el ego como complejo.

“el sanador herido” (Guggenbühl, 1974, pp. 83-87), “el anciano sabio” (Hilman, 1991, p. 151), “El *Puer Aeternus*” (Von Franz, 1991, p. 147) y, por supuesto, en la representación femenino/ masculino (Vidal Rojas, 2010).

Por medio del estudio analítico de estas representaciones psíquicas, Jung comenzó a indagar cómo los fenómenos arquetípicos, vinculados al inconsciente colectivo, se ligaban con el proceso de desarrollo psíquico de las civilizaciones (Jung, 2001) y, por ende, de los seres humanos inmersos en estas, llevándolo a postular el concepto de *individuación*.

Entendemos por individuación el proceso de diferenciación psicológica, cuya meta es el desarrollo de la personalidad individual (...) en general, es el proceso mediante el cual se forman y diferencian los seres individuales; en particular, es el desarrollo del individuo psicológico como un ser distinto de la psicología colectiva general. (Sharp, 1994, p. 107).

En el proceso de individuación lo consciente tiene que confrontarse con lo inconsciente y encontrar un equilibrio entre los contrarios, mediante símbolos producidos espontáneamente por el inconsciente y amplificados por la conciencia, provenientes, en última instancia, del ser como representante central de la psique total (Stein, 2008). Este ser, de naturaleza hermafrodita —a la vez origen de lo femenino y lo masculino y punto de llegada del proceso de individuación una vez integrados los componentes tanto femeninos como masculinos de la psique—, constituye el punto de equilibrio entre el inconsciente y el consciente (Sáenz, 2005). Con esto, Jung configura una investigación en torno al desarrollo psicológico del individuo, en donde lo simbólico —y dentro de lo cual se incluye lo femenino-masculino— sería clave en su obra. En la teoría junguiana, el lenguaje simbólico de la psique tiene un papel fundamental: los símbolos son los mediadores entre el consciente y el inconsciente; son una forma de unir los contrarios. J. Sáenz (2005) comenta que el símbolo es la mediación que esclarece la energía inconsciente por medio del sentido consciente que le da, pero que a la vez revitaliza la conciencia con la energía psíquica que transporta la imagen: es portador de un nuevo equilibrio entre lo consciente y lo inconsciente.

Como vemos, desde la psicología junguiana es vital considerar las relaciones entre el inconsciente y el universo arquetipal implicado con lo consciente, y las representaciones simbólicas emergidas de dicha interacción. Esta interacción entre polaridades es destacada por Jung, como una de las primeras experiencias con las que se vio enfrentado el ser humano, miles de años atrás desde sus inicios, con temáticas como la vida y la muerte, el bien y el mal, la luz y la sombra, entre otros. Este patrón de pensamiento dualista fue uno de los primeros en darse en la historia de la humanidad, y con el paso de los años fue tomando diversas connotaciones, desde lo apolíneo y dionisiaco, lo divino y lo diabólico (López-Pedraza, 2000), hasta categorías de entendimiento filosófico como el dualismo cartesiano. En la psicología analítica es frecuente encontrar la referencia hacia estos opuestos, en donde se destaca lo patológico que puede ser para una persona o una sociedad el polarizarse en un ex-

tremo, citando casos que van desde las neurosis y las psicosis (Jung, 2010), hasta fenómenos sociales como el nazismo alemán, el cual Jung experimentó en carne propia (Evans, 1968). Pero en aras del proceso de individuación, aparece como posibilidad no la polarización patológica, sino la posibilidad de integración de opuestos, también nombrada *conjunctio oppositorum* (unión de los opuestos), por lo común representada en la antigua alquimia como un matrimonio o apareamiento de seres o abstracciones de seres opuestos. “*Rebis hermafrodita* formado por dos cosas, es decir, la piedra filosofal (*lapis philosophorum*) que reúne en sí las naturalezas masculina y femenina” (Jung, 1981, p. 78).

Este fenómeno se da tanto a nivel energético (fenómeno de la *enantiodromia*<sup>2</sup>), (Jung, 2009b) como también en lo referido al tema de lo masculino y lo femenino. El trabajo que Jung realizó sobre la alquimia (Jung, 2002) fue especialmente profundo, por lo cual un adecuado análisis de este campo llevaría una profundización mayor, que no es el centro de este trabajo. En dichos estudios, que se destacan por ser lecturas muy densas, se resaltan dos *arquetipos* utilizados por Jung para distinguir las representaciones inconscientes que se hayan tanto en hombres como en mujeres. Dicho autor nombró *ánima* al aspecto femenino interno del hombre y *ánimus* al aspecto masculino interno de la mujer. Hay que destacar que ambos elementos no son concebidos por Jung como elementos separados, pues conservan una unión. En general el trabajo de la alquimia en Jung no se dirige a mirar específicamente el *ánima/ánimus*, sino a mostrar cómo se comportan los opuestos en todas sus dimensiones, pero debido a la importancia que trae esta temática en el plano social, se aborda con un nivel de profundidad mayor.

En el texto *Arquetipos e inconsciente colectivo* (1970, p. 56), Jung hace referencia a algunas de las bases epistémicas en las cuales se basó para estructurar teóricamente estas concepciones. Destaca dentro de ellas a la filosofía china clásica, en la que se nombra al *ánima* (en chino *po* o *gui*) como la parte femenina y crónica del alma. También en la antigua alquimia, los atributos del sol y la luna (*Li* y *Kan*) representan los opuestos masculino y femenino, los cuales configuran una *syzygia* divina que en el pensamiento oriental se da como una cosmogonía, representada por el ying (femenino) y el yang (masculino). Estas *syzygias* (uniones divinas) son tan universales como la aparición del hombre y la mujer. Este tema se tiende a proyectar en todos los lugares, en todos los tiempos, y por su carácter arquetípico se lleva a proyectar siempre de maneras similares, así como se pueden ver reflejados en los relatos mitológicos (Jung y Kerényi, 2003), en los cuentos de hadas (Von Franz, 1993), en rituales y demás expresiones simbólicas (Campbell, 1991).

<sup>2</sup> La enantiodromia de Heráclito o fenómeno de la contracorriente, comprende que todo marcha hacia su contrario. Cuando en la personalidad consciente existe una actitud extrema, en el inconsciente por compensación energética se genera una actitud contraria correspondiente. (Hernández, 2005, p. 78). Según Jung, Heráclito descubrió “La más admirable de todas las leyes psicológicas, a saber: La función de los contrastes” (Jung, 1974, p. 91).

Con respecto a este tipo de expresiones, vemos por ejemplo que el *ánima* puede aparecer personificada en los sueños a través de imágenes de mujeres que van desde figuras seductoras hasta guías espirituales. “Se asocia con el principio eros, de modo que el desarrollo del *ánima* de un hombre se refleja en la forma como se relaciona con las mujeres” (Sharp, 1994, p. 15). Dentro de la psique el *ánima* ejerce una fuerte influencia en las ideas, actitudes y emociones de la persona en cuestión. A diferencia del *ánimus*, cuya influencia funciona más como una mente inconsciente, que tiene dos tipos de expresiones. “En su aspecto negativo, se manifiesta en ideas fijas, opiniones colectivas e inconscientes, suposiciones *a priori* que reclaman ser verdades absolutas” (Sharp, 1994, p. 16). En este punto valdría la pena tomar como ejemplo las “verdades absolutas” (polarizaciones energéticas) que han existido en la historia del pensamiento de la humanidad, afirmaciones que van desde las esferas religiosas y políticas, hasta afirmaciones científicas, todas ellas en un momento determinado consideradas como “verdades irrefutables”. La dimensión arquetípica, en este caso del “*ánimus negativo*” (Parisi, 2006), no solo se da en la experiencia individual de los seres humanos, sino que también se vivencia a nivel colectivo, por medio de ideologías que han resultado determinantes en el curso histórico de las civilizaciones a lo largo del tiempo.

Pero en el *ánimus* también se da una manifestación positiva, la cual tiene en una de sus representaciones simbólicas la “figura del padre” (Campbell, 2001), por medio de la cual se da una expresión no solo de opiniones convencionales, sino también de lo que llamamos “espíritu”, ideas filosóficas o religiosas en particular, o más bien la actitud resultante de ellas. Así, el *ánimus* es un “psicopompo<sup>3</sup>, un mediador entre lo consciente e inconsciente y la personificación de este último” (Sharp, 1994, p. 23). En el desarrollo femenino, Parisi (2006) menciona que el *ánimus* potencialmente lleva la mujer hasta su alma, la ayuda a expresarla en el mundo y por eso se dice que es un guía.

Es importante recalcar que aunque los efectos del *ánima* y el *ánimus* pueden hacerse conscientes, ellos mismos son factores que trascienden la consciencia y que están fuera del alcance de la percepción y la voluntad. En consecuencia, siguen siendo autónomos a pesar de la integración de sus contenidos, y por esta razón deben ser tomados en cuenta constantemente. Este es uno de los principales objetivos en el ejercicio psicoterapéutico desde la orientación analítica (Jung, 2006), pues como se ha descrito, las consecuencias de estas representaciones arquetípicas trascienden, y por mucho, la vivencia individual de un sujeto, involucrando las esferas familiar, social e histórica. De allí la importancia de revisar los conceptos de femenino y masculino desde la perspectiva analítica, ya que por medio de la simbología arquetípica que nos ofrece esta postura, podemos acercarnos a comprender dicha conceptualización desde un plano individual, permitiendo ver la influencia *ánima/ánimus* en

<sup>3</sup> En *El libro rojo* Carl Jung (2009c) reflexiona sobre los psicopompos y los ubica como mediadores entre el consciente y el inconsciente. En sueños pueden aparecer personificados como un hombre sabio o un animal oficioso. En culturas denominadas “primitivas”, el psicopompo es representado por el propio chamán, cuyas oraciones, leídas por los hombres indicados, funcionan como un faro para el muerto, que sigue las palabras y de esta forma consigue encontrar el camino adecuado en la otra vida.

lo concerniente a lo personal, para luego comprender, desde el terreno simbólico, la dinámica que ha tenido en lo colectivo.

Como vemos, existe una vinculación fundamental entre el inconsciente colectivo, los arquetipos y lo simbólico, en lo que se refiere a lo masculino y lo femenino, entendido desde esta postura como *ánimus* y *ánima* respectivamente. Dichos temas no solo tienen una fuerte influencia en la composición simbólica de las religiones en el mundo (Jung, 1981), sino que también han sido pilar fundamental de relatos mitológicos, todos ellos enmarcados dentro de la representación que se hace sobre lo que ha significado lo masculino y lo femenino en un momento histórico, dándose en casi todos los relatos, en todos los tiempos, una serie de similitudes que se ligan con las propiedades arquetípicas anteriormente mencionadas. Estos elementos cobran una importancia aún mayor, tratándose de componentes de carácter inconsciente en la psique humana, que pueden influir en forma positiva o negativa, en decisiones de carácter colectivo, en un momento dado. De allí la importancia de identificar y sobre todo saberse vincular con estos componentes en nuestra psique, evitando la censura o la represión, lo cual como se revisará más adelante, causa que estos elementos se disocien y adquieran un carácter autónomo que puede ser aversivo tanto en la vida particular del sujeto como en el colectivo social en que se ve inmerso.

### **La dinámica libidinal del *ánimal/ánimus* en el desarrollo individual y colectivo**

Al hablar sobre la dinámica *ánima/ánimus* es importante diferenciar los complejos de los arquetipos, los cuales, si bien tienen relación, son componentes distintos dentro de la psique humana. Cuando se habla de un complejo, se está haciendo mención a un “grupo de imágenes que tienen una fuerte carga emotiva, ideas con acento en el sentimiento que a través de los años se acumulan en torno a ciertos arquetipos; por ejemplo, madre y padre (...) invariablemente van acompañados de reacciones emocionales” (Sharp, 1994, p. 36).

A diferencia de los arquetipos, los complejos se alojan en el inconsciente individual, es decir, que fueron experiencias acontecidas por el sujeto, comúnmente relacionados con traumas, los cuales pueden generar fracturas en la psique, haciendo que esta situación (*imagen*), con su respectiva carga emotiva, quede disociada. Con esta afirmación se puede caer en el error de considerar los complejos propiamente como algo patológico, lo cual es falso, debido a que estos no significan en sí neurosis, pues el hecho de que su contenido sea perturbador para la persona, no es en sí un indicador de enfermedad. Lo patológico puede aparecer cuando el sujeto no hace consciencia de los efectos que este complejo está generando en su vida.



Los complejos interfieren con las intenciones de la voluntad (...) producen alteraciones de memoria y bloqueos en el flujo de asociaciones; aparecen y desaparecen según sus propias leyes; pueden obsesionar temporalmente a la consciencia o influir de manera inconsciente sobre el lenguaje y la acción. En resumen, los complejos se comportan como seres independientes. (Sharp, 1994, p. 37)

Hay que resaltar que los complejos no son indicativos de inferioridad, como tampoco sus repercusiones son necesariamente negativas. Pues como resalta Sharp (1994), los complejos “solo significan que existe algo discordante, no asimilado y antagónico, que puede ser un obstáculo, pero también un incentivo para esforzarse más y así, quizá, abrir nuevas posibilidades de realización”. Esta postura posibilita una visión “transformadora” (Moore, 1994), por medio de la cual no solo lo negativo o disociado determina negativamente la vida de una persona, sino que esta situación puede estar queriéndole decir algo al sujeto, en pro de su bienestar, y la forma de expresión puede ser valorada como negativa por el *ego*. La reflexión desde la perspectiva analítica sería ¿qué le está queriendo mostrar su psiquismo a esta persona por medio de dicho “síntoma” (para qué)? Costa (1995) comenta al respecto que cuando se superan grandes complejos psíquicos, donde generalmente hubo concentraciones importantes de energía, se suele generar en los sujetos que las sufrieron un aumento de su seguridad personal, pero el autor también hace la aclaración que, si por el contrario, esta energía constelada en el conflicto aumenta sin posibilidad de ser contenida (por un símbolo), es factible que ejerza influencia negativa sobre la personalidad. Tenemos pues que el objetivo terapéutico no busca eliminar dicho componente de la psique humana, debido a que dicha tarea, además de ser un imposible, puede considerarse como algo aversivo para el propio sujeto, ya que como vemos puede ser la razón de sus angustias, pero también puede ser el motivo por el cual dicha persona logre encontrar un sentido de trascendencia en su vida. El objetivo estará encaminado a minimizar sus efectos negativos por medio de la concientización de los patrones de conducta, y las reacciones emocionales que dicho complejo genera en la vida de la persona.

Diferenciamos pues los conceptos de complejo y arquetipo, pues cuando se refiere a los arquetipos del *ánima* y *ánimus*, estamos haciendo referencia a la *posibilidad* colectiva de sus componentes, distinto a cuando se habla de complejo de *ánima* o complejo de *ánimus*, pues en esta instancia ya la posibilidad arquetípica dispone de una imagen en el inconsciente individual de la persona, producto del cúmulo de sus experiencias que se han tenido con lo masculino y lo femenino a lo largo de la vida, en el cual los padres juegan un papel clave, pues son ellos los que posibilitan las primeras experiencias de lo que representan estos elementos (Jung, 2010, p. 75). Es importante aclarar que el arquetipo en lo inconsciente colectivo, no tiene imagen, es un molde vacío, la imagen se la da el complejo en la esfera del inconsciente individual, con lo cual dicha experiencia queda representada en la psique de la persona. Este grupo de imágenes cargadas de energía, tienden a personificarse. Pero no debe caerse en el error de considerar que por el hecho de estar en la esfera de lo inconsciente individual, dicha experiencia puede ser de fácil acceso para el *ego*, por el contrario, un complejo puede tener un



contenido energético tan amplio y una constelación de imágenes asociadas tan discordantes con la actitud consciente, que pueden provocar efectos devastadores en la persona, pero como dichos componentes pertenecen a la esfera de lo inconsciente, la persona puede nunca percatarse de que dentro de sí habitan una o varias personalidades que, en un momento determinado y ante ciertas experiencias, se activan e irrumpen en la consciencia, como lo nombra Henao (2011): “fuerzas oscuras que toman el poder del ego” desplazándolo y produciendo efectos que pueden ir desde comentarios o acciones inoportunas, hasta una agresión en contra de la vida de una persona.

Vale aclarar que el *ego* también es un complejo, de hecho es el complejo principal del campo consciente, debido a que es el que tiene la mayor carga energética. Su energía es la fuerza de voluntad. El complejo del *ego* tiene varias características: se cree libre, autónomo, con voluntad y cree haber tenido triunfo y desconexión total sobre lo instintual. La importancia de este radica en que nos permite tener la sensación de realidad, de temporalidad y posibilita la orientación y percepción del mundo exterior. “El ego es un dato complejo que está formado ante todo por la certeza general de mi cuerpo, de mi existencia, y en segundo lugar por mis recuerdos, tengo cierta idea de haber sido, una larga serie de recuerdos” (Jung, 2009a, pp. 17-18). Con lo anterior se quiere decir que algo solo puede ser consciente cuando se relaciona con el *ego*, y este a su vez no se puede relacionar con nada que no sea *imagen*. Es por esto que el arquetipo no es accesible al *ego*, puesto que estos son núcleos energéticos que carecen de imágenes, a diferencia de los complejos, los cuales poseen imagen psíquica. Si el complejo está alienado con el *ego*, lo puede complementar positivamente, así mismo existen complejos incompatibles con el *ego*, que son los causantes de irrupciones que pueden generar situaciones como las mencionadas con anterioridad.

Con respecto a lo referido al tema de los complejos y de las imágenes de que se componen estos, es importante aclarar que cuando se hace mención, desde la Psicología Analítica, de un personaje socio-histórico, no es en sí a esta persona, sino a su representación simbólica; es decir, lo que representa en la psique colectiva. Dichas representaciones pueden mostrar cómo se está movilizand la energía (libido) y qué imágenes aparecen como contenedoras de dicha vivencia. Para hablar sobre esta concepción energética, Costa (1995) menciona que desde la perspectiva analítica, la energía psíquica se puede manifestar de dos formas. Primero, cuando es actual se presenta como un fenómeno dinámico, como puede ser el deseo, la voluntad o la atención. Y la segunda forma es cuando la energía se presenta como potencial, es decir, que se presenta como disposiciones, capacidades o habilidades. Pero Jung (1982) aclara en su texto “Energética psíquica y esencia del sueño”, que la energía no sólo opera con el factor de *intensidad* que acabamos de nombrar, sino que también funciona con el factor de *extensidad*. Este último concepto tiene unas repercusiones fundamentales en la teoría junguiana, pues se concibe como una posibilidad de transformación desde la esfera simbólica, de la cual Costa (1995) menciona:

El concepto de transformación (...) implica que si bien una formación psicológica opera con el principio de extensidad y al comienzo transfiere partes de la primaria formación original, en la medida en que la nueva cobra entidad por sí misma se transforma en otra cosa, generando una energía nueva y particular propia de esa formación, que poco o nada le debe a la original. (p. 23)

Con esto, Jung quiere evitar caer en la trampa de mostrar un esquema de tipo rígido o mecanicista, es decir, que no quiere reducir diversas formaciones psíquicas a una sola temática, como ocurría con la sexualidad en el psicoanálisis freudiano (Jung, 2010, p. 83), lo cual fue motivo de controversia entre ambos autores, pues Jung consideraba que esto podía resultar en una explicación simplificante a algo tan complejo como lo es el psiquismo humano y la dinámica energética/libidinal que se da en el mismo. Jung orienta su postura en favor de considerar a la energía psíquica desde una concepción finalista, “la cual conciba las causas como medios para un fin, y han de ser los símbolos los que ocupen el lugar de los hechos” (Costa, 1995). La transformación implica que las causas se convierten en expresiones simbólicas de un camino a recorrer.

Dicha simbología ha sido ampliamente trabajada por discípulos de Jung, como la autora Marie Louis Von Franz (1915-1998), quien en el texto *El hombre y sus símbolos* (1964), profundiza sobre este simbolismo que se proyecta por medio de diferentes etapas (imágenes) en el ánima y ánimus en la experiencia individual del ser humano. Esta autora nombra que hay cuatro etapas en el desarrollo del ánima en el hombre. Para comenzar, referencia la imagen de Eva, la cual es considerada por la autora como la que mejor simboliza la primera etapa, pues representa relaciones puramente “intuitivas y biológicas”. En esta etapa el ánima es indistinguible de la madre personal. La segunda —continúa la autora— puede verse en la Helena de Troya, pues ella personifica un nivel “romántico y estético” que, no obstante, aún está determinado por elementos “sexuales” de carácter ideal. La tercera está representada, por la Virgen María, una figura que eleva el amor (*eros*) hacia alturas de “devoción espiritual”. Esta etapa se caracteriza por la capacidad para mantener relaciones duraderas. El cuarto tipo lo simboliza la Sapiencia, “sabiduría” que trasciende incluso lo más santo y lo más puro. Sofía (llamada sabiduría en la biblia) es la que más se acerca a esta ánima de sabiduría. En esta última etapa, el ánima funciona como una guía interior, llevando a la consciencia los contenidos del inconsciente. Cooperar en la búsqueda de significado y es la musa creativa en la vida de un artista. Von Franz (1964, p. 186) considera que en el desarrollo psíquico del hombre moderno, raramente se alcanza esta última etapa.

Hay que aclarar que esta autora desarrolló su teoría bajo la premisa inicial trabajada por Jung, según la cual el hombre poseía un aspecto interior femenino, al que llamó *ánima* y la mujer un aspecto masculino interior, al que llamó *ánimus*. Manzano y Guzzo (2007) argumentan al respecto que

desde la teoría junguiana clásica lo masculino ha sido asociado a la conciencia, al pensamiento, logos, lo racional, independiente, objetivo, activo y penetrante; mientras que lo femenino, al inconsciente, al sentimiento, eros, lo irracional, la capacidad de relacionamiento, lo subjetivo, pasivo y receptivo. (párr. 7)

En años posteriores, teóricos post-junguianos argumentaron que tanto hombres como mujeres poseían cualidades internas masculinas y femeninas, llegando incluso a decir que una relación de pareja no es de dos, sino de cuatro, pues confluyen entre sí el femenino y masculino del hombre, con el femenino y masculino de la mujer. Por lo tanto, la existencia de complejos contrasexuales significa que en cualquier relación entre un hombre y una mujer, hay al menos cuatro personalidades involucradas. Botelho (2005) argumenta que autores post-junguianos, como Hillmann y Whitmont, sintieron la necesidad de la representación bipolar de los arquetipos de género en la personalidad para, en ellos, enraizar no sólo el polo opuesto sexual del ego, sino también el género del propio ego (Arango, León y Viveros, 1995). Así, postularon la inclusión del *ánima* y del *ánimus* tanto en la personalidad del hombre como en la de la mujer.

En esta cita, Von Franz realiza un análisis a partir de la creencia de que es el hombre quien tiene y, por lo tanto, está en la posibilidad de desarrollar las diferentes etapas de su *ánima*, a diferencia de la mujer, quien tiene un desarrollo en su *ánimus*, del cual esta misma autora dice:

El *ánimus*, exactamente igual que el *ánima*, muestra cuatro etapas de desarrollo. La primera aparece como una personificación de mero poder físico, por ejemplo, como campeón atlético u hombre musculoso. En la segunda etapa, posee iniciativa, capacidad para planear la acción. En la tercera, el *ánimus* se transforma en la palabra, apareciendo con frecuencia como profesor o sacerdote. Finalmente, en su cuarta manifestación, el *ánimus* es la encarnación del significado. En este elevado nivel, se convierte (como el *ánima*) en medidor de la experiencia religiosa por la cual la vida adquiere nuevo significado. (Von Franz, 1964, p. 186)

Es importante decir que Marie-Louise Von Franz en este libro intentó crear un texto cercano al público común, en donde no se dedicó a ahondar en los diferentes aspectos teóricos que menciona. Ella plantea algo estructural y puede parecer incluso “ideal”, pues crea un sistema de ascenso en esta manifestación, tanto para los hombres como para las mujeres, pues aparecería entonces el interrogante sobre si es posible que un ser humano atravesase estos procesos, y en caso de que lo hiciera, de qué manera o en qué orden se daría. Para responder a dicho interrogante tendríamos que remitirnos a dos conceptos energéticos trabajados por la perspectiva analítica.

Existen dos movimientos libidinales (energéticos) sumamente importantes desde el punto de vista psicológico. El primero de ellos es la *progresión*, el cual puede definirse como el avance del proceso de adaptación psicológica. Requiere de dos pasos: “Se compone primero por el establecimiento de cierta actitud frente a la realidad, pues esta siempre impone cambios, estos cambios implican lo que se conoce como adaptación. En el segundo paso *actitud y adaptación* deben complementarse” (Costa, 1995, pp. 105 y ss.). El otro movimiento libidinal es la *regresión*, el cual se da cuando los fines de adaptación no poseen las valencias energéticas necesarias, la libido se estanca. Es como las aguas de un río que encuentran detenido su cauce natural, comienzan a replegar los contenidos inconscientes con su carga energética específica, comenzándose a manifestar en forma indirecta, incipiente, por ejemplo: en fantasías y sueños (Costa, 1995).

Bajo esta conceptualización no se puede caer en el error de considerar lo progresivo con lo sano, y lo regresivo como patológico, pues como lo aclara Costa (1995), citando a Jung (1982) “El constante flujo de la vida no necesariamente significa desarrollo progresivo y diferencial (no debe confundirse con evolución). La vida psíquica humana puede ser progresiva sin evolución y regresiva sin involución”.

En la vida de una persona el flujo energético regresivo puede actuar hacia atrás, para activar imágenes cuya carga energética le permitan al sujeto salir para continuar con los aspectos progresivos libidinales. Por ejemplo, cuando se da una regresión de la libido, activando la imagen de lo materno primigenio Eva, con las cualidades simbólicas que dicha representación puede contener en la vida de un sujeto, puede servirle a este para enfrentar una situación que acontece en su presente. Dicha regresión no implicaría quedarse allí, sino que la energía se desplaza hasta esta instancia, para luego continuar su flujo libidinal progresivo, en donde puede activarse la imagen de “Helena o María” (Moore, 1992) para hacerle frente a otra situación en el ámbito de su relación de pareja. Lo patológico puede aparecer cuando la acumulación de la libido comienza a disociar los pares de contrarios. Costa (1995) menciona que “En el curso de la progresión de la libido, los pares de opuestos se han mantenido unidos, su acción sinérgica facilita el equilibrio del proceso psicológico que, como todo proceso, posee antagonismos internos”. La progresión de la libido lleva implícitamente, en su esencia, la interacción uniforme y equilibrada del impulso (Jung, 1983) y de su contrario, en donde uno de sus elementos centrales está en la polaridad masculino/femenino. Vemos pues que bajo esta concepción no se da un sistema de ascenso fijo, rígido o inmutable, lo cual lejos de ser saludable, traería consecuencias patológicas para un individuo. La perspectiva analítica junguiana propende por el cambio, la flexibilidad, el simbolismo dinámico y, en pocas palabras, la transformación atravesada por lo colectivo, en un proceso de individuación.

Esta dualidad, no solo tiene un dinamismo en los procesos de relación con los otros, sino también en la actitud que asumimos frente a los acontecimientos de la vida. La autora Connie Zweig (1993) comenta al respecto que:

Existen dos maneras de ver y de reaccionar a nuestra experiencia que son distintas entre sí, y que se expresan en imágenes, comportamientos y respuestas emocionales diferentes. Nuestro lado femenino tal vez reaccione ante una enfermedad contemplando su significado simbólico y cuidándolo para restablecer la salud lentamente; el masculino quizá responda actuando rápidamente con medios invasivos para eliminar los síntomas. Ambos enfoques tienen su propio valor según las circunstancias. (p. 22)

Esto, trasladado al ámbito psicoterapéutico, nos muestra el gran poder de acción que cumple esta polaridad en la vida de los seres humanos. Marion Woodman (1993) menciona que estos rasgos opuestos funcionan como los polos de un imán. Lo opuesto se atrae y lo semejante se repele. “Si una persona permanece psicológicamente inconsciente de uno de los dos polos, entonces renuncia a

la posesión de sus características y pierde sus cualidades proyectándolas afuera, como por ejemplo cuando una mujer proyecta lo masculino en el hombre” (Ciasullo, 2007). En estos casos la mujer se vuelve dependiente de que esa persona externa encarne el principio masculino, lo mismo ocurre para los hombres, proyectando su femenino interno inconsciente en una mujer.

Pero a nivel colectivo, ocurre algo cuando esta proyección concreta le sucede a un gran número de personas, se carga culturalmente a los hombres la tarea de acarrear *todas* las cualidades de lo masculino, como el pensamiento analítico, la independencia y la actitud orientada hacia metas concretas. Vale recalcar que el no cumplimiento de estas expectativas proyectadas en el hombre puede afectarle a nivel social, debido a que es posible que se genere un choque entre sus cualidades *ánima*, con lo que la cultura espera de él (y por lo tanto de su masculinidad). Lo mismo ocurre con las mujeres, con el agravante de que a ellas se les ha negado culturalmente identificarse con las cualidades masculinas, y esto en una sociedad patriarcal representó una desventaja frente a un número no menor de actividades que se les negó históricamente, pues ellas “debían” cargar con las proyecciones de lo femenino a costas, y además “excluía” al hombre de la responsabilidad de desarrollar dichas cualidades en ellos mismos, tales como el sentimiento, la interdependencia y la actitud orientada hacia el mismo proceso.

Cuando una persona hace consciencia de sus dos polaridades internas: masculino (*ánimus*) y femenino (*ánima*), existe dentro de su psique una dinámica armoniosa. Como consecuencia se vuelve viable un desarrollo más pleno de una amplia gama de posibilidades. Zweig (1993) menciona la reciprocidad de estos dos elementos: “A medida que surge a la consciencia y se va clarificando lo femenino en una mujer, es posible el crecimiento de un principio masculino más sólido que, a su vez, estimula un principio femenino definido con mayor claridad”. Cada uno de los elementos está finamente en sintonía con el otro, y la unidad de toda la psique de una persona viene determinada por la soberanía de cada elemento.

Con esto se nos muestra la importancia de la conexión con ambas posibilidades arquetípicas, para realizar un ejercicio de concientización, que permita una forma de relación distinta con esa otra dimensión o polaridad que actúa dentro del ser humano, la cual no debe ser desatendida. Este proceso es de vital importancia en el terreno psicoterapéutico, ya que al poder relacionar de una forma consciente los aspectos tanto masculinos como femeninos al interior del ser humano, propicia una forma de relación que genera una disposición distinta a estereotipos enmarcados en “cosas de hombres” o “cosas de mujeres”, ya que esta postura propende por los elementos simbólicos, y no por un sexo biológico determinado.

Revisar este aspecto es importante en psicoterapia ya que favorece acercarse a los referentes masculino/femenino en un proceso que, como hemos visto a lo largo de este artículo, es dinámico y posibilita pasar por varias etapas en la configuración psíquica (consciente, inconsciente individual, inconsciente colectivo), como en el movimiento simbólico —arquetipal— que se puede presentar tanto a nivel individual como a nivel colectivo. El mismo Jung se dio cuenta de la importancia de estos elementos, pues como Zweig menciona “él utilizó los términos *ánima* y *ánimus* conforme a su origen latino *animare*, que significa vivificar, porque creía que ellos actúan dando vida a las almas o espíritus de hombres y mujeres” (p. 152). Sobre esto último es importante revisar el contexto en el que se presenta la valoración y las relaciones establecidas frente a las cualidades masculinas y femeninas, y la influencia “vivificadora” que esto tiene en la dimensión intersubjetiva (Roldán, Castaño y Schnitter, 2012, p. 74) de las relaciones de pareja, o en lo transubjetivo (Roldán, Castaño y Schnitter, 2012, p. 71) que abarca la composición social de una cultura, en el cual también se ve implícito un dinamismo donde convergen entre sí la luz y la oscuridad, no solo individual sino también colectiva, pues esta es la naturaleza misma de los arquetipos.

Con este artículo se pretendió propiciar acercamiento a los conceptos de masculino y femenino trabajados desde la Psicología Analítica. Este trabajo, así mismo, procuró exponer algunas de las características más importantes a la luz de la psicología junguiana, acerca del dinamismo simbólico-arquetipal de las polaridades femenino y masculino, con el fin de ver la influencia que dichos elementos tienen en el diario vivir, permitiendo una visión holística frente a estos atributos internos que habitan en lo más profundo del alma humana, y lo valioso que puede abstraerse de esta dimensión simbólica para enriquecer la comprensión desde una mirada clínica/social en el terreno psicológico. Este artículo pretende servir como preámbulo conceptual para estructurar a mediano plazo un modelo de intervención en el terreno de pareja, familia y grupo, pues es hacia donde apunta el semillero de investigación.

## Referencias

- Abrams, J. y Zweig, C. (1991). *Encuentro con la sombra*. Barcelona: Kairós.
- Alonso, J. C. (junio, 2008). El sentido de la existencia a través de los arquetipos. *Asociación de Psicología Analítica en Colombia, ADEPAC*. Recuperado de: <http://www.adepac.org/el-sentido-de-la-existencia-a-traves-de-los-arquetipos/>
- Arango, L. G., León, M. y Viveros, M. (1995). *Género e identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*. Bogotá: Uniandes.

- Botelho Byington, C. A. (2005). El alma masculina y la función estructural de la sensibilidad. Un estudio de la psicología simbólica junguiana. Recuperado de: [http://www.carlosbyington.com.br/downloads/artigos/es/el\\_alma\\_masculina.pdf](http://www.carlosbyington.com.br/downloads/artigos/es/el_alma_masculina.pdf)
- Campbell, J. (1991). *El poder del mito*. Barcelona: Publicaciones y Salamandra.
- Campbell, J. (2001). *El héroe de las mil caras: psicoanálisis del mito*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ciasullo, M. P. (junio, 2007). De la infertilidad a la fertilidad. *Asociación de Psicología Analítica en Colombia, ADEPAC*. Recuperado de: <http://www.adepac.org/de-la-infertilidad-a-la-fertilidad/>
- Costa, N. (1995). *Temas de psicología junguiana*. Buenos Aires: C.E.A.
- Ejilevich, H. (2011). *La constelación colectiva del Selbst en la humanidad actual*. (Tesis de Maestría). Fundación C. G. Jung de Psicología Analítica, Buenos Aires. Recuperado de: <http://www.fundacion-jung.com.ar/forum/selbst.htm>
- Evans, R. (1968). *Conversaciones con Jung*. Madrid: Guadarrama.
- Guggenbühl, A. (1974). *Poder y destructividad en psicoterapia*. Caracas: Monte Ávila.
- Henao, L. (enero-junio, 2012). Metacognición, complejos y sueños: una perspectiva analítica. *Katharsis*, (11), 141-151.
- Hernández, C. (2005). *El complejo de Romeo y Julieta*. Medellín: Manuel Arroyave.
- Hilman, J. (1991). El senex. En *Espejos del yo* (pp. 151-154). Barcelona: Kairós.
- Jung, C. G. (1962). *Símbolos de transformación*. Buenos Aires: Paidós.
- Jung, C. G. (1970). *Arquetipos e inconsciente colectivo*. Barcelona: Paidós.
- Jung, C. G. (1974). *Lo inconsciente*. 5ª ed. Buenos Aires: Losada.
- Jung, C. G. (1981). *Psicología y religión*. Buenos Aires: Paidós.
- Jung, C. G. (1982). *Energética psíquica y esencia del sueño*. Barcelona: Paidós.
- Jung, C. G. (1991). El ego: el lado consciente de la personalidad. En *Espejos del yo* (pp. 23-24). Barcelona: Kairós.
- Jung, C. G. (1994). *Los complejos y el inconsciente*. Barcelona: Altaya.



- Jung, C. G. (1998). *Simbología del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Jung, C. G. (2001). *Civilización en transición*. Madrid: Trotta.
- Jung, C. G. (2002). *Mysterium conjunctionis: investigaciones sobre la separación y la unión de los opuestos anímicos en la alquimia*. Madrid: Trotta.
- Jung, C. G. (2006). *La práctica de la psicoterapia*. Madrid: Trotta.
- Jung, C. G. (2007). *Dos escritos sobre psicología analítica*. Madrid: Trotta.
- Jung, C. G. (2009a). *La vida simbólica*. Barcelona: Trotta.
- Jung, C. G. (2009b). *Acerca de la psicología de la religión occidental y oriental*. Madrid: Trotta.
- Jung, C. G. (2009c). *Libro rojo*. Buenos Aires: Malba-Fundación Costantini.
- Jung, C. G. (2010). *Sobre el desarrollo de la personalidad*. Madrid: Trotta.
- Jung, C. G. y Kerényi, K. (2003). *Introducción a la esencia de la mitología*. Madrid: Ciruela.
- Jung, C.G. y Wilhelm, R. (2009). *El secreto de la flor de oro*. Barcelona: Paidós.
- López-Pedraza, R. (2000). *Dionisos en exilio*. Caracas: Festina Lente.
- Manzano, M. L. y Guzzo, M. (junio, 2007). *Ánimus: controvertido acompañante del alma*. *Asociación de Psicología Analítica en Colombia, ADEPAC*. Recuperado de: <http://www.adepac.org/animus-controvertido-acompanante-del-alma/>
- Moore, T. (1992). Eros y el espíritu masculino. En K. Thompson. (Comp.), *Ser Hombre*. (pp. 71-81). Barcelona: Kairós.
- Moore, T. (1994). *El cuidado del alma*. Barcelona: Urano.
- Neumann, E. (2009). *La gran madre. Una fenomenología de las creaciones femeninas de lo inconsciente*. Madrid: Trotta.
- Parisi, S. (junio, 2006). Diálogos con el *ánimus*: imágenes de transformación en grupos de mujeres. *Asociación de Psicología Analítica en Colombia, ADEPAC*. Recuperado de: <http://www.adepac.org/915/>
- Roldán, M., Castaño, S. y Schnitter, M. (2012). Entrenamiento en configuraciones vinculares de familia y pareja bajo la modalidad terapeuta-coterapeuta. *Revista Pensamiento Psicológico*, 10(1), 63-75.

- Sáenz, J. (junio, 2005). Lo femenino y lo masculino en la psicología de Carl Gustav Jung. *Asociación de Psicología Analítica en Colombia, ADEPAC*. Recuperado de: <http://www.adepac.org/lo-femenino-y-lo-masculino-en-la-psicologia-de-carl-gustav-jung/>
- Sharp, D. (1994). *Lexicón junguiano*. Santiago de Chile: Cuatro Vientos.
- Stein, M. (2008). Ética de la individuación. Individuación de la ética. *Revista Venezolana de los arquetipos*, (3), 13-21.
- Vidal Rojas, R. (2010). La ciudad entre lo femenino y lo masculino. *Encuentros. Revista Latinoamericana de Psicología Analítica*, (1), 53-61.
- Von Franz, M-L. (1964). El proceso de individuación. En *El hombre y sus símbolos* (pp. 158-229). Barcelona: Paidós.
- Von Franz, M-L. (1991). El puer. En *Espejos del yo* (pp. 147-150). Barcelona: Kairós.
- Von Franz, M-L. (1993). *Érase una vez: una interpretación psicológica*. Barcelona: Luciérnaga.
- Wehr, G. (1991). *Carl Gustav Jung, su vida, su obra, su influencia*. Barcelona: Paidós.
- Woodman, M. (1993). La feminidad consciente: madre, virgen, anciana. En *Ser mujer* (pp. 113-136). Barcelona: Kairós.
- Zweig, C. (ed.). (1993). *Ser mujer*. Barcelona: Kairós.